

LUCA BADINI CONFALONIERI

Per una lettura del Manzoni storico e politico¹

I. *Disaggregare, scegliere responsabilmente: dell'esercizio della libertà*

Manzoni insiste spesso, nei suoi scritti, sull'importanza di uscire da una sfera bassa e limitata, luogo di passioni contrapposte, e quindi di divisioni e di odio, per elevarsi a quelle che chiama le “pure regioni della contemplazione disinteressata”. Quest'ultima espressione è della *Lettre à Monsieur Chauvet*, dove si propone un teatro morale proprio perché capace di portare gli spettatori, oltre la “simpatia” con le passioni dei personaggi messi in scena, al giudizio. L'accenno, nel finale di quel testo, alle “affezioni simpatiche”, rimanda inequivocabilmente, come ho altrove indicato², a un testo importante della riflessione morale del XVIII secolo, la *Teoria dei sentimenti morali* (1759) di Adam Smith, l'autore della *Ricchezza delle nazioni* (1776). E il discorso di Manzoni non è in effetti solo di poetica teatrale ma più generalmente di morale, comportando il superamento di una morale “a blocchi contrapposti” (amare se stessi odiare gli altri; amare i vicini – familiari, amici, connazionali – odiare i lontani), un tipo di morale presentata come naturale ancora da Leopardi, per il “legame universale della verità”.

In un capitolo molto interessante, ma poco letto, della seconda parte della *Morale cattolica* (scritta intorno al 1818 ma rimasta inedita e pubblicata solamente dopo la morte dell'autore)³ Manzoni approfondisce un tema che in realtà è profondamente collegato a quello che abbiamo appena enunciato, ed è altrettanto fondamentale per la comprensione della sua opera: l'uomo è sistematico per natura e tende ad abbracciare e a sostenere le idee per blocchi, unendo spesso, in insiemi eterogenei, idee giuste e idee sbagliate; a questo è

¹ Riprendo qui, con alcuni tagli e qualche aggiornamento bibliografico, l'introduzione ai due volumi a mia cura degli *Scritti storici e politici* di Manzoni uscita lo scorso anno nei “Classici italiani” della Utet (Torino, 2012, 1614 p.).

² Cfr. il mio *Les régions de l'aigle et autres études sur Manzoni*, Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt/M.-New York-Oxford-Wien, Peter Lang (collection “Franco-Italica”, n°1), 2005, in part. pp. 7-18.

³ È il secondo capitolo nell'ed. Ghisalberti, *Della opposizione della religione collo spirito del secolo*: cfr. A. MANZONI, *Opere morali e filosofiche*, a cura di F. GHISALBERTI, Milano, Mondadori, 1963, pp. 490-513 (la successiva ed. Amerio, per ragioni che non condividiamo, lo presenta come capitolo I: cfr. A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica*, a cura di R. AMERIO, Milano-Napoli, Ricciardi, 1966, vol. II, pp. 413-459).

connesso lo “spirito di partito”, che porta dei gruppi di uomini a battersi uniti per sostenere alcuni blocchi di idee. In entrambi i casi, interessi pratici, per esempio di potere, intervengono nel cementare queste unioni e l’amor proprio, trasferito nel secondo caso ad amore del proprio partito, stimola alla difesa sistematica rispetto alle critiche. Non si pensi che il discorso si limiti a riflessioni generali. Manzoni scende ad esempi molto precisi e concreti. Apologisti della religione cattolica – eccone uno, di esempio – hanno creduto di dover “confutar tutto” negli autori dell’Illuminismo, senza distinguere tra “cose irreligiose superficiali e false, e cose utili vere e nuove” (tra queste Manzoni indica esplicitamente: “Alcune idee di Voltaire sull’amministrazione, alcuni principj di alta politica di Montesquieu, alcuni metodi di educazione, e soprattutto alcune censure delle massime correnti sull’educazione in Rousseau”). Rispetto a questo atteggiamento partitico Manzoni punta a “disaggregare” quello che è tenuto insieme artificialmente, per arrivare all’apertura verso la verità che tutti interpellano.

Per restare al campo, così per lui importante, della religione, Manzoni insisteva, in una lettera del 1819 al suo consigliere spirituale, il Tosi, sulla necessità di separare “la religione dagli interessi e dalle passioni del secolo”, anche se sembravano invece prevalere, aggiungeva, “gli sforzi di altri che vogliono assolutamente tenerla unita ad articoli di fede politica che essi hanno aggiunti al Simbolo”⁴.

“V’ha di quelli che della Fede e delle loro opinioni fanno una cosa sola” riveva nel settembre 1828 in una lettera di risposta al Cesari, che gli aveva scritto preoccupato per le voci di una sua presunta eterodossia. Val la pena di leggere un brano di quest’ultima lettera, che si riallaccia ad alcune affermazioni sul Sommo Pontefice e sul suo ruolo:

... che in questo [quel che riguarda il Sommo Pontefice], come in altro, vi sia un campo, entro il quale si possa opinar diversamente, e disputare, salva la Fede, è cosa pure manifesta: dei Santi ne hanno disputato fra loro. Se ne è disputato ne’ Concili, senza che sempre, né su ogni punto, intervenisse diffinizione; Dottori, Santi, Papi, hanno dichiarato potersi sul tale e sul tal altro punto tenere opinioni diverse. Ma non l’intendono così tutti quelli che ne tengono una, o che sotto una denominazione comune ricevono un complesso di opinioni, più o meno conosciuto da loro; v’ha di quelli che della Fede e delle loro opinioni fanno una cosa sola: chi non ne riceve una, chi mostri appena dubitarne, non solo dicono che non è con loro (nel che, fino ad un certo segno, ed in un certo senso, hanno ragione); ma dicono che è con

⁴ Cfr. A. MANZONI, *Lettere*, 3 tomi, a cura di C. ARIETI, Milano, Mondadori, 1970, t. I, p. 189.

altri, gli attribuiscono addirittura un corpo di dottrine, del quale, ad un bisogno, egli non ha pure un'idea distinta; e questo con la maggior sicurezza.

Per me, giacché una benevola sua sollecitudine m'obbliga a far di me un soggetto di discorso, per me nulla è più strano che questo ricevere, in qualsiasi materia, sotto una formola, un complesso di opinioni, professare cioè, con un segno uno e stabile, un monte d'idee, vario e necessariamente mutabile; affermare, con una parola, un tutto di cui non si conosce che una parte, anzi affermar cosa che non può essere un tutto, perché consta di parti eterogenee.⁵

Di lì a poco, nel dicembre di quello stesso 1828, Manzoni scriveva a Victor Cousin:

Credo d'esser nato eclettico ; perché anche ricevendo di buon grado, sotto forma d'unità in un libro, in una frase, in una parola, dei miscugli d'idee, di principi, d'ipotesi che erano tutt'altro che una cosa, ho sempre avuto una disposizione a farvi una scelta, a respingere qualcosa in quello che approvavo, ad adottare qualcosa in quello che respingevo, e a trovare qualche rapporto tra quello che avevo scelto in questi insieme artificiali opposti. Quando ho potuto riconoscere in me questa disposizione, ho cercato di perfezionarla, di dirigerla, e ho avuto l'intenzione di applicarla a ogni cosa sulla quale mi fosse dato di ragionare. Dal momento che dominava i miei pensieri, essa passava nelle mie parole, e su ogni argomento sul quale potevo credermi autorizzato a dire la mia, cercavo di porre le questioni sotto quest'aspetto...⁶

Quello che quest'atteggiamento avrebbe comportato nei confronti del pensiero dell'amico filosofo dell'eclettismo è noto a chi abbia poi letto la

⁵ Ivi, pp. 498-502, in part. pp. 500-501.

⁶ Ivi, pp. 532-534, in part. pp. 533 (la traduzione è mia; ecco l'originale francese: "Je crois que je suis né éclectique; car tout en recevant docilement, sous une forme d'unité dans un livre, dans une phrase, dans un mot, des mélanges d'idées, de principes, d'hypothèses, qui étaient tout autre chose qu'une chose, j'ai toujours eu une disposition à y faire un choix, à rejeter quelque chose dans ce que j'approuvais, à adopter quelque chose dans ce que je rejetais, et à trouver quelque rapport entre ce que j'avais choisi dans ces ensembles artificiels opposés. Lorsque j'ai pu reconnaître en moi cette disposition, j'ai cherché à la perfectionner, à la diriger, et j'ai eu l'intention de l'appliquer à toute chose où je pourrais exercer mon raisonnement. Parce qu'elle dominait ma pensée, elle passait dans mes paroles, et sur tout sujet où je pouvais me croire autorisé à placer mon mot, je cherchais à poser les questions dans cet aspect...").

confutazione serrata affidata da Manzoni alla famosa *Lettera a Cousin*, che porta la data, in incipit, del 12 novembre 1829.

Non è questo il luogo di scendere nei dettagli di quella confutazione, ma si ritenga solamente per il momento come significativo non solo che l'amicizia con Cousin, come traluce dalle testimonianze che ne abbiamo, era tutt'altro che superficiale e infinta, ma che, soprattutto, Manzoni utilizza il metodo cousiniano contro Cousin e cioè, anche nel suo caso, come, per non fare che un esempio, con Machiavelli, Manzoni polemizza con qualcuno con cui per altri versi è d'accordo, disaggregando le sue affermazioni, e puntando a "superarlo" in coerenza.

Non è un caso del resto che fosse proprio Cousin ad aver raccontato a Manzoni – è Bonghi che lo riporta nel suo *Diario* – come, "avendo domandato all'Hegel di che colore fosse, quegli gli aveva risposto, senz'altro, che era blu" e Manzoni commentava: "[...] questa risposta [...] m'ha fatto dubitare subito che l'Hegel fosse davvero un grande ingegno: che non so concepire che un ingegno grande davvero accetti così e si dia il nome di un partito, e vi si trovi tutto"⁷.

Si noti anche che, nella *Lettera a Cousin* del 1829, l'oggetto principale del dissenso sono le affermazioni di Cousin su intuizione e riflessione, la prima per Cousin fonte dell'autorità impersonale e la seconda dell'indipendenza personale: Manzoni spariglia e contesta a fondo, implacabilmente, queste distinzioni e quello che ne viene fuori è, ancora, tra l'altro, un discorso sull'*ipse dixit* e sul principio di autorità, del quale, nonostante quello che si potrebbe credere, è estremamente più critico Manzoni di Cousin, che riconosceva l' "autorità" proveniente dall'intuizione e si diceva "rispettoso" della forma non filosofica propria alla religione (le obiezioni manzoniane su quest'ultimo punto sono affidate all'*Appendice B* della *Lettera*).

Da Sismondi a Cousin, passando per Constant e Say, Mme de Staël e Guizot, si era da più parti insistito, all'inizio dell'Ottocento, sull'incompatibilità tra cattolicesimo e liberalismo⁸. E non a caso, viste alcune prese di posizione emananti da varie voci cattoliche dell'epoca. Manzoni, come Tommaseo a cui si accennerà più avanti⁹, sottolinea invece il legame e la coerenza tra fede

⁷ Cfr. N. TOMMASEO, G. BORRI, R. BONGHI, *Colloqui col Manzoni*, seguiti da *Memorie manzoniane* di C. FABRIS, con introduzione e note di G. TITTA ROSA, Milano, Ceschina, 1954, p. 338.

⁸ In altra temperie, era arrivato a conclusioni formalmente analoghe l'Alfieri del trattato *Della tirannide*, libro I, cap. VIII (*Della religione*): "La cristiana religione, che è quella di quasi tutta la Europa, non è per se stessa favorevole al viver libero: ma la cattolica religione riesce incompatibile quasi col viver libero".

⁹ Si pensi almeno, per dare già un saggio della posizione di Tommaseo, a questo brano dalla sua autobiografia politica: "[...] pensai con Dante Alighieri, che più alto delle fazioni stesse la verità [...]: pensai con Tommaso d'Aquino, con Girolamo Savonarola, con tutti gl'illustri uomini delle cristiane repubbliche, la libertà non essere inimica alla fede; essere onorato il

cattolica e libertà¹⁰. Nell'importante nota sull'*omnis potestas a Deo* che si legge nella seconda edizione del *Discorso* sui Longobardi (1847) – un testo particolarmente ricco che si situa ancora su un difficile *discrimen*: rivendicare la profondità della massima paolina ma escluderne l'interpretazione reazionaria – sottolinea anzi come l'interpretazione della massima in chiave di “diritto divino” per giustificare “esclusivamente” la “forma speciale” di potere consistente nella monarchia sia un “abuso” che pare “strano” attribuire alla Chiesa cattolica “la quale, come incapace, per istituzione divina, di sacrificare l'universalità a nessuna forza particolare di circostanze, d'interessi, d'opinioni, ha costantemente ripudiata e combattuta la dottrina medesima, e con l'insegnamento e co' fatti”¹¹.

Manzoni rivendica la necessità del vaglio della ragione individuale rispetto ai “consiglieri spirituali” come agli “scrittori di gran fama”.

Nella *Histoire des républiques italiennes du Moyen Âge*, Sismondi aveva criticato la consuetudine cattolica di affidarsi ai consigli dei “direttori di coscienze”, consuetudine che porterebbe all'asservimento spirituale. L'“autorità” esercitata dai direttori spirituali, risponde Manzoni nel cap. XVIII della *Morale cattolica*, “è

governare, onorato il combattere nel nome di Gesù forte amico de' miseri oppressi” (N. TOMMASEO, *Un affetto. Memorie politiche*, a cura di M. CATAUDELLA, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1974, p. 3).

¹⁰ Qui si aprirebbe un lungo discorso sul rapporto di Manzoni con il cattolicesimo liberale francese e in particolare con il Lamennais della sua “seconda maniera”. Ne ho trattato altrove (cfr. tra l'altro il mio *Les régions de l'aigle*, cit., pp. 195-224). È significativa, su questo punto, l'indipendenza di Manzoni rispetto ai suoi “consiglieri spirituali” che traspare in questa lettera del 6 dicembre 1831 di Giudici a Tosi: “Stamane, avendo date ad Alessandro le nuove recenti di voi, egli mi venne sopra le questioni con voi fatte in proposito del Lamennais e si sfogò per un'ora a svilupparmi il suo sistema come unico. Io mi sono proposto di non entrare in disputa, poich'egli è troppo sottile e va vagando in tante ipotesi che non si può tenergli dietro. Mi basta di far qualche cenno per far sentire ch'io vorrei fossero vedute le cose più praticamente, però lascio andare quell'ingegno ai suoi voli, imparando sempre qualche cosa, ma non però mai lasciandomi portare alla sua utopia” (edita, dall'Archivio Tosi di Busto Arsizio, da F. RUFFINI, *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*, Bari, Laterza, 1931, vol. II, p. 99). Si potrà solo aggiungere che l'utopia riguardava anche, con tutta probabilità, la fine del potere temporale della Chiesa, sulla quale la rivista di Lamennais si era pronunziata occupandosi, nell'aprile-maggio 1831, dei casi di Romagna, e sostenendo (la sintesi è di Paul Dudon citato da RUFFINI, *ibid.*, p. 100) “que la suppression du principat civil serait pour le vicaire de Jésus-Christ une position de progrès”. Su quest'ultimo punto cfr. anche questo nostro intervento, più avanti.

¹¹ Cfr. MANZONI, *Scritti storici e politici*, cit., p. 147 e n. 38. Oltre agli approfondimenti interpretativi da me forniti nelle note al passo in questione, cfr. il mio studio *Due schede italiane e due francesi per Manzoni e l'autorità: Beccaria, Diderot, Mme de Staël, Rosmini*, in *Maitre et passeur. Per Marziano Guglielminetti dagli amici di Francia*, a cura di C. SENSI, introduzione di L. SOZZI, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008, pp. 305-22.

fondata su un principio ragionevolissimo; ma può avere e ha pur troppo i suoi abusi”. È razionale che l’ “uomo che deve essere giudice in casa propria, e che desidera d’operare secondo la legge divina” chieda consiglio a una guida di spiritualità sicura. Saggiunge però Manzoni: “Ma del consiglio che gli vien dato, è sempre giudice lui: la decisione dipende dal suo convincimento; tanto è vero, che gli sarà richiesta ragione, non solo di questa, ma della scelta medesima del consigliere”¹². Negli abbozzi riferibili alla redazione 1819 dello stesso capitolo, Manzoni continuava così:

Che se il consigliere parla a nome del Vangelo, e secondo il suo spirito, se chi ha chiesto consiglio, lo pone in opera, l’uomo in quel caso non si fa schiavo dell’uomo, il che li avvilirebbe ambedue [...] ma della legge, che è il più nobile esercizio della nostra libertà. Che se il consiglio non è conforme alla legge, se è dettato da mire storte o interessate, egli deve conoscerlo e rigettarlo, perché la ragione gli è data per questo [...] Ed è detto che se un cieco conduce un altro cieco cadranno entrambi nella fossa, ed è prescritto di guardarsi dai falsi profeti; né la Chiesa ha mai cessato di ripeterlo. Poiché è volere di Dio che la mente si perfezioni e si eserciti nella considerazione dei suoi doveri, nel combattimento delle passioni e nella libera scelta del bene, al quale effetto Dio non nega mai il lume a chi lo domanda di cuore, ed a chi ama la verità e desidera di conoscerla e di seguirla quando l’abbia conosciuta.¹³

Quanto agli “scrittori di gran fama”, il lettore può leggere le belle pagine dell’appendice al cap. III sempre dell’ed. 1847 del *Discorso* sui Longobardi, dove è esplicita approfondita e motivata la condanna dell’*ipse dixit* e del principio di autorità, con il richiamo del celebre *amicus Plato amicus Aristoteles sed magis amica veritas*¹⁴. Manzoni non ignorava, del resto, il sornione e ambiguo consiglio di Mefistofele che, sotto i panni del professore consiglia il giovane studente, nel primo *Faust* (1808), di “iurare in verba magistri” quando si tratta dello studio della teologia: “Im Ganzen – haltet euch an Wortel!”: “si tenga attaccato alla parola!”¹⁵. Ma un conto è l’ascolto del Maestro divino e della sua Parola e un

¹² Cfr. *Morale cattolica* (1855), in *Opere morali e filosofiche*, cit., pp. 190-191.

¹³ Abbozzi, ivi, pp. 457-458. Su questo tema cfr. il mio *Manzoni e la coscienza*, in *Nel mondo della coscienza. Verità, libertà, santità*, Atti del “XIII Corso dei Simposi Rosminiani” (Stresa, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, 29 agosto-1 settembre 2012), Stresa, Edizioni Rosminiane Sodalitas, 2013, pp. 103-118.

¹⁴ Cfr. in particolare MANZONI, *Scritti storici e politici*, cit., p. 208.

¹⁵ Mia la traduzione. Cfr. J. W. GOETHE, *Faust*, introduzione, traduzione con testo a fronte e note a cura di F. FORTINI, Milano, Mondadori, 1982, 2 voll., p. 152 (v. 1990). L’ambiguità del testo goethiano non è resa nella traduzione Fortini che propone “alle parole” al plurale (e, del resto, “aux mots”, sempre al plurale, era la classica traduzione francese di Gerard de

altro quello dei professori terreni: nei confronti di questi ultimi l' "attaccarsi alla parola" deve tradursi in una costante e lucida attenzione critica: "i grandi scrittori ci sono dati dalla Provvidenza per aiutare i nostri intelletti, non per legarli, per insegnarci a ragionar meglio del solito, non per imporci silenzio"¹⁶.

E in effetti gli scritti di Manzoni sono una grande scuola di indipendenza spirituale e di inesausta ricerca della verità.

Anche nel caso della storiografia, Manzoni riscontrava spesso la presenza dello "spirito di partito", non solo negli scrittori coevi agli eventi descritti e dunque più naturalmente coinvolti nelle passioni del momento ma anche in quelli che, scrivendo dopo molti anni, si sarebbe potuto pensare fossero in condizioni più favorevoli per un giudizio spassionato. Il lettore può trovare nei due volumi degli *Scritti storici e politici* diverse significative dichiarazioni al riguardo, da quelle raccolte nei "frammenti" (in particolare quelli che ho presentato come "c" ed "e", rispettivamente su "Immoralità e falsità dei giudizi di alcuni storici circa il coraggio e la paura" e "Sul giudizio infallibile della posterità") alle pagine del capitolo V del *Discorso* sui Longobardi (fin dall'ed. 1822) dove si parla proprio, per il lavoro degli storici, della necessità di arrivare a una "sfera nobile e disinteressata" lontana dalla parzialità dello "spirito di partito" e delle "passioni" e si critica tra l'altro, in particolare, Giannone. Il tema ritorna anche in una postilla all'*Histoire romaine* di Rollin (la n. 37 della nostra edizione): "Quegli individui [parla di Catone e Nasica] mettevano da parte l'equità perchè erano romani, interessati, pagani; ma noi che non abbiamo nessuno di questi ostacoli a un più esatto giudizio sulla faccenda, perchè dovremmo collocarci volontariamente entro la sfera delle passioni e dell'errore? perchè dovremmo porre il problema sul terreno d'una politica odiosa e

Nerval). Il singolare "parola", che si incontra ai vv. 1990, 1996, 1999 e 2000, dev'essere conservato per comprendere come il discorso di Mefistofele giochi sul doppio senso dell'adagio "Turare in verba magistri" (v. 1988-1989 : applicato al professore e al Maestro divino) e, più in generale, sul rapporto (e la confusione) tra parola umana e Parola divina (già evocata ai vv. 1224-1237, relativi alla traduzione del prologo del vangelo di Giovanni). Manzoni rimanda al passo nei frammenti del suo *Il sistema del Padre Cesari*, redatti intorno al 1830 (cfr. A. MANZONI, *Scritti linguistici inediti II*, a cura di A. STELLA e M. VITALE, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani, 2000, t. I, p. 179): "... tanto più noi dobbiamo seguire il consiglio, ottimo in questo caso, di Mefistofele: stare attaccati al vocabolo". Allo stesso luogo del *Faust*, ma qualche verso più in là (vv. 1995-6), faceva riferimento già un passaggio del *Discorso* sui Longobardi (cfr. A. MANZONI, *Saggi storici e politici*, a cura di F. GHISALBERTI, Milano, Mondadori, 1963, p. 214 e p. 747 per l'ed. 1822 e poi l'ed. a mia cura degli *Scritti storici e politici*, cit., p. 165 per l'ed. 1847). In entrambi i casi Manzoni elimina del tutto il senso ambiguo, in bilico su un'ironia blasfema, del discorso di Mefistofele traducendo, nel primo caso, "Worte" con "vocabolo" e, nel secondo, "Wort" singolare con "parole" plurale.

¹⁶ Cfr. MANZONI, *Scritti storici e politici*, cit., p. 209.

miserabile?” e in questa, la n. 8 agli *Annali* di Muratori, a proposito della resa della fortezza ugonotta di La Rochelle: “L’Achillini disse: Venne, vinse e non vide il gran Luigi. L’impudenza e la sciocchezza della adulazione era tale a quel tempo da volgere in gloria di Luigi XIII l’esser egli venuto alla Rocella alla fine dell’impresa: ma il buon Muratori che scriveva in prosa e tanti anni dopo, come mai potè trovare in questo affare della gloria, e gloria immortale per Luigi XIII?”.

Ma quel comporti lo “spirito di partito” Manzoni lo fa vedere anche all’interno delle vicende storiche di cui tratta, per i personaggi che le vivono. Il deputato Martin d’Auch, l’unico ad aver voluto scrivere “opponente” accanto alla sua firma il 20 giugno 1789, in occasione del giuramento del *Jeu de Paume*, verrà di lì a poco accolto a Coblenza come un eroe dal conte d’Artois ma alla Restaurazione, intorno al 1818, quando la *Biographie des Hommes vivants* gli dedica un articolo, vive “privato, e da quello che pare, dimenticato o poco meno”. Manzoni commenta: “I partiti in generale non hanno la memoria molto lunga per le prove di devozione rimaste sterili, non accompagnate da dimostrazioni enfatiche e clamorose, e soprattutto quando sono determinate da un motivo di coscienza; perché la coscienza, indipendente di sua natura dall’arbitrio altrui, gli può sfuggir di mano ogni momento, e, favorevole in un caso, diventar contraria in un altro; e i partiti vogliono una deferenza illimitata e uomini sicuri, che sono poi quelli che li mandano in rovina, come è giusto”¹⁷.

Il caso di Martin d’Auch è molto importante nel discorso manzoniano (che come si vede non esita a sparigliare, criticando il “partito” di chi ha riconosciuto il coraggio e il valore dell’atto di Martin d’Auch dopo aver criticato quello di chi l’aveva avversato come “temerario”) soprattutto perché mette in chiaro in modo quasi paradigmatico la possibilità, non facile ma essenziale per l’uomo, di non seguire il parere delle molte voci appassionate su un soggetto, ma la propria coscienza. Vi ricordate il *Cinque maggio*: “Di mille voci al sonito / mista la sua non ha”? Mi è capitato altrove di richiamare, per questi versi famosi, un frammento fin qui dimenticato conservato tra i materiali per la *Seconda parte della Morale cattolica*: “A poche menti è dato di volere e potere uscire, per dir così, dalla atmosfera generale, consultare più la ragione propria che le mille voci concordi che suonano su un oggetto, pesare quello

¹⁷ Cfr. ivi, p. 523. Sull’opposizione di Manzoni allo “spirito di partito” si veda poi, sempre nel volume a mia cura degli *Scritti storici e politici*, la mia introduzione, alle pp. 9-10, e la postilla n. 65 alle *Considérations sur la Révolution Française* di Mme de Staël (pp. 1326-1327). Si tengano presente anche le osservazioni di Rosmini, nella *Filosofia della politica* (lib. II, cap. 15). Manzoni possedeva, dell’opera, la prima ed. (Milano, Pogliani, 1837), tuttora conservata nella sala manzoniana della biblioteca di Brera.

che tutti gli altri affermano”¹⁸. In queste pagine del capitolo IV del saggio sulla Rivoluzione francese Manzoni descrive Martin d'Auch come un uomo che resiste “in viso a molti, per ubbidire alla sua coscienza” e cita Mounier, proprio colui che aveva proposto il giuramento del *Jeu de Paume*, in uno scritto pubblicato tre anni dopo quei fatti: “Che intrepida fermezza non fu quella di M.r Martin deputato d'Auch che solo, in una moltitudine appassionata, osò parlare della fedeltà che doveva al suo principe, affrontò le ingiurie e le minacce, e chiese che gli fosse permesso di protestare!”¹⁹.

Bisogna leggere anche la lunga nota che Manzoni fa a questo punto. Passano infatti altri nove anni dopo quella pubblicazione e Mounier, che aveva allora espresso il proprio rammarico per aver proposto il “fatal giuramento”, ritorna sui fatti in un nuovo libro in cui “revoca la sentenza che aveva portata contro di sé” e “vuole che la sua condotta e quella del Martin, così opposte nel fatto, siano state dirette da un motivo dello stesso genere, cioè dalla considerazione delle conseguenze possibili dell’una e dell’altra determinazione”. La nota, con la citazione degli argomenti di Mounier, è tutta da rileggere. Riporto solo un parte del commento manzoniano:

Ora, il Martin aveva espresso tanto chiaramente il suo motivo, che non ci voleva meno d’una gran preoccupazione per passar quello sotto silenzio e sostituirgliene un altro. Davanti all’assemblea, come in privato al Bailly, aveva detto e ripetuto che ricusava il giuramento perché credeva di non avere il diritto di prestarlo. Persuaso che non gli fosse lecito d’attribuirsi, senza alcun mandato, una autorità superiore a quella che dalla nazione era ancora ricevuta come suprema, non credeva d’aver bisogno d’altre ragioni. Avrà potuto congetturar disordini e sciagure, come dice il Mounier, ma non se ne fece un argomento. Si protestava coscienzioso, non si dava per previdente. In quanto a sé il Mounier aveva ragione d’addurre per motivo della sua proposta la considerazione delle conseguenze possibili; ma dirò liberamente che s’illudeva nel credere che un tal motivo potesse giustificarla. Mettiamo pure, contro ogni probabilità, che il governo disegnasse di sciogliere gli Stati Generali, e d’impedire così lo

¹⁸ Cfr. *Opere morali e filosofiche*, cit., p. 568 (ma, come già in *Les régions de l'aigle*, cit., p. 97, a cui rimando per un inquadramento interpretativo più vasto, ho corretto “pesare quelle” del testo Ghisalberti, che non ha senso, in “pesare quello”). Il passo, senza il riferimento significativo al suono (“sonito” - “suonano”), diventa, nel cap. II della *Seconda parte* della *Morale cattolica* che abbiamo già richiamato (“Della opposizione della religione collo spirito del secolo”): “a pochi è dato di volere e potere uscire, per dir così, dall’atmosfera generale delle idee, e trasportarsi in un campo più tranquillo e sereno, per consultare più la ragione propria che le mille voci concordi su un oggetto, e pesare quello che quasi tutti gli altri affermano” (ivi, p. 495).

¹⁹ Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., p. 519.

stabilimento della libertà; era tanto e tanto un errore grossissimo il credere che la libertà potesse esser fondata da una Assemblea fondata essa stessa su un fatto il più dispotico, quale era stato quello di conferirsi da sé una autorità sovrana, sopra un ragionamento falso dell'abate Sieyes. L'arbitrio che usurpa un potere supremo, o crea un dispotismo, o apre la strada a una serie indefinita d'altri arbitri; e né l'uno né l'altro, è libertà.²⁰

E, più avanti:

Il Mounier conclude la sua giustificazione con questo argomento: “Perché noi fossimo in colpa, bisognerebbe che avessimo potuto prevedere con certezza tutte le circostanze che dovevano condurre i Francesi sotto il giogo della tirannia popolare”. No davvero. Sarebbe troppo iniqua la condizione dell'uomo se per discernere il diritto dal torto, ci fosse bisogno d'esser profeta.²¹

Siamo qui al cuore della riflessione morale manzoniana, di un Manzoni che, quand'è storico, non dimentica d'essere filosofo (anche le nostre brave divisioni in settori di competenza vengono fatte saltare...), e che su questo aveva scritto quel lucido capolavoro di critica filosofica che è la confutazione dell'utilitarismo di Bentham, nell'appendice al capitolo III della *Morale cattolica* (1855).

Nei casi concreti degli uomini di cui si occupa nelle sue scritture storiche, Manzoni verifica la possibilità, che per lui è un postulato che deriva dal suo ottimismo cristiano, di esercizio della scelta morale e quindi della libertà.

Il problema era già stato posto con grande chiarezza nell'introduzione alla *Storia della Colonna Infame*:

Se, in un complesso di fatti atroci dell'uomo contro l'uomo, crediam di vedere un effetto de' tempi e delle circostanze, proviamo, insieme con l'orrore e con la compassion medesima, uno scoraggiamento, una specie di disperazione. Ci par di vedere la natura umana spinta invincibilmente al male da cagioni indipendenti dal suo arbitrio, e come legata in un sogno perverso e affannoso, da cui non ha mezzo di riscotersi, di cui non può nemmeno accorgersi. Ci pare irragionevole l'indegnazione che nasce in noi spontanea contro gli autori di que' fatti, e che pur nello stesso tempo ci par nobile e santa: rimane l'orrore, e scompare la colpa; e, cercando un colpevole contro cui sdegnarsi a ragione, il pensiero si trova con raccapriccio condotto a esitare tra due bestemmie, che son

²⁰ Ivi, p. 520.

²¹ Ivi, p. 521.

due deliri: negar la Provvidenza, o accusarla. Ma quando, nel guardar più attentamente a que' fatti, ci si scopre un'ingiustizia che poteva esser veduta da quelli stessi che la commettevano, un trasgredir le regole ammesse anche da loro, dell'azioni opposte ai lumi che non solo c'erano al loro tempo, ma che essi medesimi, in circostanze simili, mostraron d'avere, è un sollievo il pensare che, se non seppero quello che facevano, fu per non volerlo sapere, fu per quell'ignoranza che l'uomo assume e perde a suo piacere, e non è una scusa, ma una colpa; e che di tali fatti si può bensì esser forzatamente vittime, ma non autori.²²

La verità vuole rivelarsi a noi; la scelta tra il bene e il male nella situazione data è sempre possibile. La verità vuole offrirsi alla vista dell'uomo che la cerca; se la si vuol scacciar dalla mente, essa "insidet", se ne sta nascosta, appiattata, pronta in realtà a saltar fuori, a tendere le sue "care insidie" alle nostre false certezze, a non lasciarci tranquilli nell'errore²³. Analogamente, la scelta morale è sempre possibile (non ho detto facile). Diversamente, non si darebbe il libero arbitrio e la responsabilità del male non ricadrebbe su di noi ma sulle circostanze, le ideologie, le istituzioni.

Se c'è una provvidenza, e un connesso ottimismo, in Manzoni (che non è certo interessato a leggere, interpretare, indicare presuntuosamente il senso generale degli eventi storici dal punto di vista del disegno della Provvidenza divina), è proprio questa.

Non che Manzoni, che era stato lontano dalla vita di fede, e da tale condizione diceva essere stato richiamato non per i suoi meriti ma, come Paolo sulla via di Damasco, per illuminazione gratuita, sottovaluti i periodi anche lunghi di oscurità ai quali l'individuo può andare soggetto.

Non che Manzoni non prenda in conto che in alcune epoche storiche il pensiero della maggioranza afferma per vere e/o per moralmente lecite cose non vere e/o non moralmente lecite, e che non è così semplice, in quei casi, staccarsi dalle opinioni dominanti: ha anzi su questo riflettuto esplicitamente nel capitolo sull' "Opposizione tra la religione e lo spirito del secolo" della seconda parte della *Morale cattolica*, dove dice che ci sono due categorie di persone che possono restare immuni dalle false opinioni dominanti (l'applicazione è al XVIII secolo e al suo affermare massime anticristiane pretendendo che il cristianesimo sia ormai superato): da una parte le rare

²² Cfr. *ivi*, p. 104.

²³ "Sono le care insidie della verità. E insidie proprio nel senso primitivo della parola; perchè la verità, quando si vuole scacciarla fuori della mente, ci s'appiatta, *insidet*, finchè venga l'occasione di saltar fuori. Ma sempre per far del bene..." (*Dell'invenzione. Dialogo* [1850], in *Opere morali e filosofiche*, cit., pp. 708-709).

personalità che unendo cultura e ingegno non comuni possono mettere in dubbio le certezze diffuse e dimostrarne la fallacia, d'altra parte le persone semplici e magari analfabete che, non avendo gli strumenti di una battaglia intellettuale contro tali certezze, non perciò le subiscono ma anzi si rifiutano di prenderle in conto perché contrarie a quella fede nella quale vogliono rimanere.

Non che Manzoni ignori che la verità, e la scelta morale, possano a volte apparire particolarmente complesse e anzi contraddittorie: a uno sguardo più approfondito però, risulta in realtà che sembrano tali solo superficialmente. Nel campo morale, per esempio, Manzoni affronta più volte la questione di quelli che paiono essere “doveri contraddittori” (e cfr. già, nel brano citato della *Colonna Infame*, la “contraddizione apparente:” Ci pare irragionevole l'indignazione che nasce in noi spontanea contro gli autori di que' fatti, e che pur nello stesso tempo ci par nobile e santa). Si veda ad esempio la postilla n. 55 alle *Considérations sur la révolution française* di Mme de Staël (riportiamo per brevità qui solo la conclusione del racconto dell'autrice, riportato integralmente a suo luogo nel volume da noi curato):

[II, 137] [...] Fu la prima volta che mi si offrì una circostanza in cui due doveri lottavano l'un contro l'altro con la stessa forza,⁺ ma penso ancora, come pensavo ventitré anni fa, che il pericolo presente della vittima debba vincerla sui pericoli incerti dell'avvenire. Non v'è nel breve arco dell'esistenza, una maggiore occasione di felicità che quella di salvare la vita a un uomo innocente; e io non so come si potrebbe resistere a questa seduzione, ammesso che si tratti, in questi casi, di seduzione.

⁺ [M.] Dev'essere effettivamente un caso abbastanza raro; è anzi un caso impossibile, se, come sembra pertanto evidente, non esistono doveri contraddittori: ma del resto, non era il caso della situazione così com'è rappresentata poiché, se il pericolo ecc... doveva vincerla, la forza dei due doveri non era uguale.²⁴

Non che Manzoni, infine, giudichi semplice l'operare scelte politiche. In una lettera a Briano dell'ottobre 1848²⁵, Manzoni, rifiutando la candidatura a deputato al Parlamento di Torino, dice di non avere le “qualità che si richiedono in un uomo pubblico”, essendo al tempo stesso “*utopista*” e “irrisoluto”. Nelle scelte politiche, invece, occorre avere il “senso pratico dell'opportunità”, “saper discernere il punto o un punto dove il desiderabile

²⁴ Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., p. 1317. In nota al testo della postilla rinvio a diverse altre occorrenze di questa riflessione.

²⁵ Cfr. la lettera n. 29 della raccolta di lettere di interesse storico, ivi, pp. 1003-1005.

s'incontri col riuscibile, e attenercisi, sacrificando il primo, con rassegnazione non solo, ma con fermezza, fin dove è necessario (salvo il diritto, s'intende)" e, d'altra parte, occorre essere risoluti nel sostenere pubblicamente quello che si ritiene desiderabile. Si noti però che si tratta qui di considerazioni relative al carattere e alle attitudini individuali, non al campo morale che è évocato solo un attimo, senza incertezze, nella parentesi, ove non si concede al "riuscibile" e all'interesse di toccare la sfera intangibile del "diritto".

II. *Dal Discorso sui Longobardi al saggio Dell'indipendenza d'Italia*

I saggi storici manzoniani mettono a fuoco, uno dopo l'altro, problemi di fondamentale interesse: in legame e in reazione a Sismondi (un altro autore non solo criticato ma apprezzato e criticato) Manzoni riflette, nelle *Osservazioni sulla Morale Cattolica* e nel *Discorso* sui Longobardi, tra le altre cose, sulle caratteristiche dell'identità nazionale, sul ruolo della Chiesa, sulle condizioni degli oppressi; nella *Storia della Colonna Infame* indaga su una pagina oscura, sul male nella storia, non tranquillamente attribuibile a istituzioni ormai superate dal progresso civile ma sempre in agguato; nel saggio sulla Rivoluzione francese arriva a toccare e a mettere fuoco alle polveri sotto un asse portante del discorso sullo stato moderno.

Il suo metodo contesta parole d'ordine non dimostrate o certezze troppo sicure di sé (di cui Manzoni coglie a volte indizi nello stile dello storico, che si fa improvvisamente immaginoso ed enfatico, come per le "rugiade del medioevo" di Muratori). Riapre l'inchiesta a partire da una lettura aperta e spregiudicata dei fatti, delle testimonianze. Ma anche si caratterizza, diversamente ma costantemente in ognuna delle tre opere, da una grande attenzione alle parole: non solo a quelle leggere o ponderate degli storici, o a quelle dei documenti, sottoposte ad accurata esegesi (come accade per una frase di Paolo Diacono nel *Discorso*), ma a quelle con le quali gli stessi attori storici costruiscono e manipolano la realtà, dalla donnicciola Catterina Rosa che intona l'urlo della carneficina nella *Colonna Infame* con la sua denuncia del supposto untore, alla grande serie di manipolazioni ed equivoci più o meno coscienti che spingono avanti la gran macchina della Rivoluzione francese nel saggio che le è dedicato.

Il *Discorso* sui Longobardi manifesta novità di metodo e, al tempo stesso, novità di tesi storiografica, che si discosta dall'illustre tradizione "laica" e "ghibellina" che va da Machiavelli a Muratori, Giannone e Denina.

Per il metodo il *Discorso* è fortemente innovativo rispetto alla grande tradizione storiografica italiana, anche nei suoi nomi più recenti (Cuoco, Botta

e Colletta). Con tutto quello che deve agli storici francesi della Restaurazione, Manzoni pone due modelli italiani, Muratori e Vico, ma rispetto a entrambi va più in là: propone un Muratori con più filosofia e un Vico con più filologia, un'ideale unione di prospettive differenti e complementari che lui ha cercato di realizzare e di cui presenta i risultati.

Sulla tesi storiografica Manzoni riapre il discorso ponendo domande che non sono state poste ma non fa questo per una pregiudiziale ideologica. Egli anzi condivide molte posizioni di Machiavelli, Giannone o Muratori.

All'inizio del cap. V²⁶ Manzoni, dopo aver detto che la questione da lui affrontata è diventata “una disputa di partito”, propone di “dare un'occhiata ai fatti”²⁷. Analoga sarà la mossa nel saggio sulla rivoluzione francese (basta leggerne la lucidissima ultima introduzione, dove è esplicito l'identico invito a “dare un'occhiata ai fatti”²⁸).

In una stesura poi abbandonata della nota in cui, nelle due edizioni a stampa del *Discorso* (1822 e 1847), si esecrano le persecuzioni inflitte a Giannone (siamo dunque prima dell'ed. 1822), Manzoni lasciava già intendere chiaramente la sua volontà, su questo punto, di non generalizzare:

Quando si toccano questioni e scrittori di partito, il lettore è generalmente inclinato a credere (ed è scusabilissimo) che si scriva per favorire un partito, ed a supporre quindi che s'intenda di favorire tutta la causa che si difende in qualche parte, e di screditare tutte le

²⁶ Il capitolo s'intitola *Della parte che ebbero i papi nella caduta della dinastia longobarda*. Le riflessioni iniziali a cui faccio riferimento, presenti già nell'ed. 1822, ritornano pressoché identiche nell'ed. 1847.

²⁷ *Discorso sui Longobardi* (1822), in *Saggi storici e politici*, cit., p. 236. L'espressione ritorna identica nell'edizione 1847 (*Scritti storici e politici*, cit., p. 278). Ecco la conclusione delle considerazioni sugli “scrittori di partito” dell'inizio del capitolo V del *Discorso sui Longobardi* (1847): “Quando una questione storica è diventata [...] una disputa di partito, i lettori sono per lo più disposti a supporre mire di partito in chiunque la tratti di nuovo; e tanto più, quando la sua opinione sia assolutamente favorevole a una delle parti. Tale è il caso di chi scrive questo discorso: e cosa fare in questo caso? Dire la cosa proprio come la si pensa, e lasciar poi che ognuno l'intenda a modo suo. Chi scrive protesta dunque, che il giudizio, che dall'attenta considerazione de' fatti s'è formato nella sua mente sull'ultime differenze tra i Longobardi e i papi, è decisamente favorevole a quest'ultimi; e che il suo assunto è di provare che la giustizia (non l'assoluta giustizia, che non si cerca nelle cose umane) era dalla parte d'Adriano, il torto dalla parte di Desiderio; e nulla più. Che se chi difende un papa vien riguardato come l'apologista di tutto ciò che tutti i papi hanno fatto, o che è stato fatto in loro nome; se molti non sanno immaginare che si possa voler provare che un uomo, una società ha avuto ragione in un caso, se non col fine di favorire tutta la causa, tutto il sistema al quale quell'uomo e quella società si risguardano come uniti, lui non ci ha colpa; e il fine che si propone davvero, è di dire quella che gli par la verità, e di dirla tanto più di genio, quanto più è stata contrastata” (ivi, p. 276).

²⁸ Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., p. 438.

asserzioni dell'autore che si confuta in un punto. Quindi chi scrive qui, chiede prima di tutto scusa se parla un momento di se, e protesta, che egli ha voluto mostrare che il Giannone ha giudicato parzialmente e stranamente queste gare fra i papi e i longobardi: e nulla più. Tutte le altre opinioni intorno ai papi che il Giannone ha sostenute nella sua celebre storia, sono quistioni a parte: e chi scrive non ha sovra di esse alcun sentimento deciso, quantunque non le abbia studiate”.²⁹

Alle “opinioni intorno ai Papi” (su cui si fermava anche il volume, posseduto da Manzoni, delle *Opere postume* di Giannone) Manzoni accennerà, come abbiamo visto, nel brano citato della lettera del 1828 a Cesari.

Ma si potrebbe dimostrare che Manzoni non sosterrà poi in realtà, sulla questione dell'unità, posizioni molto lontane dalla storiografia “ghibellina”. Machiavelli, in realtà (ma il discorso sarebbe qui troppo lungo), è da Manzoni “superato”, “perfezionato”, “corretto” spesso restando sulla sua stessa linea.

Significativo questo ricordo di Stefano Stampa, proprio a partire dalla questione longobardica:

... il Manzoni aveva appunto *la tendenza* ch'essi gli rimproveravano di non avere. Cioè che non poteva sciogliersi da una simpatia *istintiva* per tutti quei governi italiani che per qualunque siasi ragione tendevano all'acquisto di tutta la Penisola, e ne avrebbe perdonata la conquista persino allo straniero, purché l'avesse *conquistata tutta. Et ça va sans dire*, che se il Papa avesse accennato ad impadronirsene intieramente sarebbe stato del tutto papista, papalino, ma qualche volta sussurrava quella sentenza ... — il Papa non essere stato abbastanza forte da riunir l'Italia, ma esserlo stato abbastanza da tenerla disgiunta — e avendogli domandato dove si trovava questa sentenza, rispose — nel tal luogo — ma soggiungeva con un'aria di serio ammonimento: — Ti avverto però che è posto all'indice.³⁰

E Giuseppe Borri testimoniava, dal canto suo, tra l'altre cose:

Manzoni mi soggiungeva che non aveva mai parteggiato per il potere temporale dei Papi; che quanto aveva detto nel discorso sull'*Adelchi* era tassativo a quei tempi, e non aveva inteso applicarlo ai nostri.³¹

²⁹ *Saggi storici e politici*, cit., p. 750.

³⁰ Cfr. S. STAMPA, *Alessandro Manzoni, la sua famiglia, i suoi amici. Appunti e memorie*, [vol. I] Milano-Napoli-Pisa, Hoepli, 1885, p. 432.

³¹ Cfr. tutto il cap. XVII dei *Colloqui* di G. BORRI, nell'ed. cit., pp. 294-295; la cit. è da p. 295.

Naturalmente si è preferito non tener conto di queste indicazioni molto esplicite e parlare di “neoguelfismo”, o anche, con Tabacco, di “progetto di restaurazione cattolica”. Manzoni invece, come sempre, ama posizioni difficili perché se nel caso della storia longobardica afferma che la giustizia era dalla parte del papa che aveva chiamato i Franchi contro i Longobardi, perché lo stato della maggioranza delle popolazioni, che è quello che deve contare in un giudizio storico, era grazie a quell'intervento migliorato, non è affatto neoguelfo.

Ripubblicando la sua opera a venticinque anni di distanza, Manzoni naturalmente sa di fare una riedizione e non un nuovo testo: ma, rotto ormai ogni legame con la tragedia, ci tiene talmente a questa sua proposta storiografica che ci lavora di nuovo accanitamente, aggiornandosi sulla storiografia posteriore alla prima edizione, e inserendo due lunghe appendici. La prima, al capitolo terzo, discute, ancora una volta, l'opinione di una celebrità, Giandomenico Romagnosi. La seconda, al capitolo IV, riflette con grande attenzione sull'interpretazione di due luoghi della *Storia dei Longobardi* di Paolo Diacono.

Per quanto riguarda Romagnosi (come per quel che riguardava Machiavelli, Giannone o Muratori), c'è chi ha voluto che le critiche manzoniane discendessero da una posizione ideologica preconcepita: ma proprio a proposito di Romagnosi Manzoni, sospendendo un attimo le sue osservazioni, fa la più generale riflessione, cui abbiamo accennato, sull'*amicus Plato sed magis amica veritas* e sull'atteggiamento che sempre è stato necessario avere nei confronti delle opinioni altrui, anche se espresse da “scrittori di gran fama”.

Anche la *Storia della colonna infame* è fortemente innovativa, nell'approccio a un soggetto che era stato già affrontato da un autore che Manzoni conosceva bene e apprezzava come il suo zio naturale Pietro Verri.

Quest'ultimo, nelle sue *Osservazioni sulla tortura* (un testo terminato nel 1777 ma pubblicato solamente, postumo, nel 1804), dall'esame delle carte del processo agli untori, aveva tratto una vibrata denuncia contro una pratica, la tortura, che, oltre a essere inumana, non serviva al fine di conoscere la verità, essendosi rivelata invece responsabile delle sofferenze e poi della condanna a orribile morte di innocenti. Manzoni rovescia il discorso di Verri per una prospettiva a un tempo più inquietante e più consolante. È per la tortura? Nient'affatto, naturalmente! Ma disaggrega, ancora una volta, l'intento sistematico di Verri. I condannati come untori nell'“infernale sentenza” (*Storia della Colonna Infame*, cap. V) non lo furono, secondo Manzoni, per colpa dell'istituzione della tortura e, più in generale, per l'ignoranza dei tempi e la barbarie del sistema giuridico italiano dell'inizio del XVII secolo. Rispettando le leggi e gli interpreti giuridici di riferimento al loro tempo, i giudici non

avrebbero potuto usare la tortura in quel modo e sarebbero potuti arrivare, invece, alla proclamazione dell'innocenza degli imputati. La prospettiva è più inquietante, perché rivela che in ogni tempo, noi possiamo, in preda alle passioni, rifiutarci di vedere e di volere quella giustizia che si offre di fronte a noi (e non è dunque il caso di compiacerci superbamente di avere ormai istituzioni civili che non permettono più simili abusi) ma è anche, al tempo stesso, più consolante, perché lascia supporre che, come non lo sono stati i giudici del 1630, nessun uomo è mai obbligato al male da un contesto perverso che gli impedisce di vedere e volere la giustizia, ma sempre è libero di effettuare una reale scelta morale.

Nel suo discorso Manzoni si trova a parlare anche del nonno Cesare Beccaria, che stima, naturalmente! Eppure si trova a far qui una difesa degli interpreti giuridici contro cui il nonno si era scagliato in nome della necessità di leggi chiare e sottratte all'arbitrio delle controversie. Come non è per la tortura, Manzoni non è qui certamente per la difesa di un diritto farraginoso: eppure l'attenzione alla funzione storica positiva degli interpreti è in lui strettamente legata al fine importantissimo, nel suo discorso, di far vedere come tali interpreti avessero operato limitando l'arbitrio nell'applicazione della tortura, richiamando principi di umanità e di giustizia, ponendo insomma quei limiti che, rispettati, avrebbero permesso un altro esito al processo. Anche qui, insomma, Manzoni disaggrega: pur sostenendo anche lui le ragioni di una semplificazione, di uno svecchiamento e di una razionalizzazione del diritto sa riconoscere, il quel sistema da riformarsi, la funzione positiva svolta dagli interpreti.

Nell'ultimo capitolo della *Storia della colonna infame*, Manzoni passa in rassegna alcuni celebri scrittori che hanno accennato al processo milanese agli untori del 1630 dimostrando di credere alla colpevolezza di questi ultimi e tra di essi evoca Pietro Giannone che, in questo caso, ha riportato, citando l'autore a pie' di pagina, il giudizio che si legge nell'*Historia veneta* di Batista Nani. Da qui Manzoni inizia una digressione sui plagi di Giannone che, nella sua *Istoria civile*, aveva ripreso parola per parola, senza indicarne la fonte e spacciandoli quindi come suoi, interi passi di altri storici. I plagi dell'*Istoria civile* erano in realtà già stati segnalati, come Manzoni ricorda, per esempio nella *Vita di Giannone* di Fabroni (che ricordava come scrittori dai quali lo "storico giuriconsulto" "aveva preso passi interi, invece di ricorrere ai documenti originali, e senza confessarlo schiettamente, il Costanzo, il Summonte, il Parrino, e principalmente il Buffierio") ma qui ne segnala altri, da Nani e da Sarpi, e, per Parrino già da Fabroni indicato, precisa molti luoghi. Evoca tra l'altro sapidamente Voltaire che, nel *Secolo di Luigi XIV*, dopo aver lodato Giannone "per la sua utile storia di Napoli", si lamenta però che sbagli "frequentemente

negli affari che non son del suo paese”: il passo incriminato da Voltaire – indica Manzoni – non era originale di Giannone ma era copiato, senza indicazione della fonte, da Parrino! Questa la conclusione della digressione manzoniana:

E chi sa quali altri furti non osservati di costui potrebbe scoprire chi ne facesse ricerca; ma quel tanto che abbiám veduto d’un tal prendere da altri scrittori, non dico la scelta e l’ordine de’ fatti, non dico i giudizi, l’osservazioni, lo spirito, ma le pagine, i capitoli, i libri, è sicuramente, in un autor famoso e lodato, quel che si dice un fenomeno. Sia stata, o sterilità, o pigrizia di mente, fu certamente rara, come fu raro il coraggio; ma unica la felicità di restare, anche con tutto ciò (fin che resta), un grand’uomo.³²

Queste pagine sono state ripetutamente giudicate una “digressione superflua... tanto astiosa quanto erronea contro il grande e sventurato Pietro Giannone” (così Fausto Nicolini, citato con piena condivisione dall’ultimo studioso che, qualche anno fa, è tornato sulla questione³³) senza però dare una sola giustificazione a tale giudizio. “Erronea” in che cosa, l’accusa manzoniana? I plagi non ci sarebbero? L’ultimo studioso che se ne è occupato, dopo aver riesposto i luoghi manzoniani (il *Discorso sui Longobardi* nelle sue varie stesure e la *Colonna infame* nelle sue varie stesure) in cui si esprime un giudizio su Giannone afferma solo, ed è tutto, di essere d’accordo con Nicolini e con Cordero nel valutare negativamente la *Storia della Colonna Infame* (e nel frattempo, già che c’è, di essere d’accordo anche con il giudizio stroncatorio che Furio Diaz aveva emesso nel 1989 sul saggio manzoniano sulla rivoluzione francese). Su queste premesse, si lancia nell’ipotesi conclusiva: secondo lui aveva ragione un tal Valle, che nel 1890 aveva avanzato l’ipotesi che l’ “errore” manzoniano fosse dettato non tanto da “incapacità storiografica” ma da “motivazioni religiose”. Già Franco Cordero aveva avanzato losche supposizioni relative a Manzoni e al *Triregno*: “Supponiamo che del *Triregno* esista un singolo manoscritto, finisca in mano ad Alessandro Manzoni e nessuno lo sappia: dipende da lui il futuro dell’opera; solo che lui voglia, svanisce come se non fosse mai stata scritta. Cosa succede? Tutto è possibile anche atti gratuiti o incongrui, ma un’ipotesi risulta nettamente più probabile: letto il manoscritto sulfureo, lo affida al canonico Tosi...; abile nel *bargain*, Tosi cala a Roma ed esibisce la preda, ottenendo sull’unghia il vescovado cui aspira”³⁴. Riallaccian-

³² Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., p. 418.

³³ Cfr. A. MERLOTTI, *Accuse e silenzi: Alessandro Manzoni “versus” Pietro Giannone*, in “Il Giannone”, I, 2, 2003, pp. 61-80.

³⁴ F. CORDERO, *La fabbrica della peste*, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 184-185.

dosi a tali supposizioni, il recente studioso trae da esse lo spunto per sostenere l'ipotesi che Manzoni fosse giunto a conoscenza di una copia manoscritta del *Triregno* e, "spaventato dalle tesi del *Triregno*", avesse "scelto di demolire l'autorità di Giannone usando come arma i cosiddetti plagî dell'*Istoria civile*".

Passando dalle ipotesi ai fatti, vorrei ricordare che Manzoni fa due cose – niente di più e niente di meno –: 1) critica le tesi di Giannone sui Longobardi e quelle da lui riprese da Nani sul processo agli untori e denuncia i suoi plagî; 2) dice nel *Discorso sui Longobardi* (nel 1822 ma anche nel 1847, quindi dopo la *Storia della Colonna Infame*) che, pur criticando Giannone, riprova come il suo più caldo ammiratore le ingiuste persecuzioni a lui inflitte³⁵. Anche ammettendo – ma bisognerebbe argomentarlo, cosa che lo studioso appena citato non fa – che la critica alle tesi di Giannone per quanto riguarda i Longobardi e la *Storia della colonna infame* non sia sostenibile storiograficamente, resta che sul punto dei plagî e su quello dell'esplicita riprovazione delle persecuzioni inflitte a Giannone il recente censore non dice alcunché che scalfisca le affermazioni di Manzoni. Quest'ultimo ha "disaggregato" e ha detto e fatto affermazioni di valenza parziale che gli parevano però (e paiono ancor oggi) inconfutabili. I difensori di Giannone, da Cian, Gentile e Nicolini fino oggi a Merlotti, "allargano" il discorso all'importanza e al valore di una militanza ideologica, delineando due opposti partiti, con un discorso che non è pertinente all'esegesi di quel che Manzoni ha detto ed è anzi esplicitamente basato su una lettura partitica che Manzoni esplicitamente rifiuta³⁶.

³⁵ In una nota al cap. V (*Scritti storici e politici*, cit., p. 284), che per comodità riportiamo: "Il Giannone fu, per cagione di questa sua storia, arrestato a tradimento, e tenuto arbitrariamente in prigione, dove morì. E siccome, in queste materie principalmente, si suppone spesso che chi combatte l'opinioni d'uno scrittore approvi, come per conseguenza, tutto ciò che sia stato o detto o fatto contro di lui, così protestiamo espressamente che, implorando contro il libro la persecuzione della critica e del buon senso, detestiamo, quanto il più caldo ammiratore del Giannone, quell'ingiusta persecuzione della persona".

³⁶ Già G. RICUPERATI (*Pietro Giannone: un itinerario nel libero pensiero europeo*, in "Il Giannone", I, 1, 2003) accennava al fatto che: "All'inizio di questo secolo Benedetto Croce e Giovanni Gentile difesero Giannone dalle accuse di plagio provenienti dagli ultimi oppositori clericali", dove, anche ammettendo che gli ultimi "oppositori" che tiravano fuori la questione dei plagî fossero clericali (che è cosa ancora da dimostrare, e certo "clericale" non era Manzoni), non si vede proprio cosa c'entri tale questione con il loro essere clericali (si noti tra l'altro che Giovanni Bonacci, contro il quale soprattutto polemizzarono Gentile e poi Nicolini, dopo aver denunciato i plagî di Giannone lamentava infine che Giannone non si mostrasse sempre e coerentemente anticlericale: si cfr. G. BONACCI, *Saggio sull'Istoria civile del Giannone*, Firenze, Bemporad, 1903). Anche il Valle da Merlotti rispolverato scriveva, nel 1890: "All'animo buono e profondamente cattolico di A. Manzoni... non poteva riuscire simpatica l'opera di un uomo, il quale più che una storia avea dettato, con intento politico, una requisitoria contro le usurpazioni che dai Papi, con abuso manifesto del prestigio religioso, s'erano andate compiendo... Accuse atroci, queste, ed abominevoli all'orecchio di un

Ma è necessario fermarsi un momento anche sulle pagine dell'ultimo capitolo della *Storia della colonna infame* relative a Parini perché, a partire da un intervento di Annoni³⁷, si è sempre ripetuto che Manzoni, criticando qui il grande conterraneo (e una critica più estesa si legge nell'*Appendice storica*), avrebbe preso un abbaglio ("una pagina sbagliata ed iniqua: una cattiva azione, insomma", sentenza il critico che abbiamo citato). Come è possibile, si è detto in sostanza, accusare di far eco con i suoi versi "alla moltitudine e all'iscrizione" che infamavano i poveri suppliziati un poeta come Parini, così impegnato, contro la guerra e la superstizione religiosa (*L'Auto da fe'* e *Sopra la guerra*) o contro la crudeltà delle pene (l'ode *Il Bisogno*). Ma è superfluo ricordare che quei testi del Parini "impegnato" Manzoni li conosceva bene, e li stimava, anche lui. Il suo discorso è però attentamente calibrato e come tale difficilmente attaccabile. Nel passo Parini fa davvero "eco", rispettivamente, "alla moltitudine e all'iscrizione". Manzoni pone poi esplicitamente la domanda: "Era questa veramente l'opinione del Parini?", e risponde "Non si sa" andando già aldilà delle opinioni espresse" così affermativamente" nel testo citato. Di più, rispetto al frammento, e anzi all'insieme di versi di cui il frammento fa parte, non si può davvero, allo stato attuale delle nostre conoscenze, e con buona pace dei valentissimi studiosi che ne hanno discusso, dichiarare.

Insomma, per Beccaria, Giannone, Parini e di nuovo per Verri (sul quale la *Colonna infame*, dopo essersi aperta, anche si chiude), Manzoni va aldilà del consenso, già persuaso di quello che di lì a poco scriverà nella seconda edizione de *Discorso* sui "grandi scrittori", che (val la pena di ripetere la citazione) "ci sono dati per aiutare i nostri intelletti, non per legarli, per insegnarci a ragionar meglio del solito, non per imporci silenzio"³⁸.

cattolico. Di qui un giudice quasi insciamente ed insidiosa-mente prevenuto contro il giudicando" (cfr. E. VALLE, *Manzoni e Giannone*, "Intermezzo. Rivista di lettere, arti e scienze", I (1890), pp. 683-690, in part. pp. 683-684), mostrando di avere un'idea profondamente errata di quel che comportasse per Manzoni l'essere "cattolico" e di quali fossero nei fatti le sue convinzioni e le sue inveterate attitudini mentali. Anche Bertelli, nella peraltro equilibrata nota introduttiva all'ed. della *Istoria* nella "Ricciardiana", dice che la *querelle* occasionata dai plagi giannoniani fu "aperta dai neoguelfi contro il "ghibellino" Giannone, e *in primis*, dal Manzoni in una pagina della sua *Colonna infame*" (p. XVII), dove solo occorrerà precisare che è improprio attribuire a Manzoni la qualifica di "neoguelfo" (coniata com'è noto da Pepe e da Ferrari).

³⁷ Cfr. C. ANNONI, *Le passioni fanno traviare: Parini, Manzoni e la Colonna infame*, in *Studi di letteratura italiana in onore di Francesco Mattesini*, a cura di E. ELLI - G. LANGELLA, Milano, Vita e Pensiero, 2000, poi nel vol. dello stesso *La poesia di Parini e la città secolare*, ibid., 2002, pp. 81-119.

³⁸ Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., p. 209. Naturalmente l'interpretazione del testo manzoniano in chiave "disaggregante" è l'esatto contrario di quella che ha portato qualcuno a leggere la

Anche nel caso del saggio sulla rivoluzione francese l'approccio e le conclusioni sono lontanissime dall'interpretazione consolidata e Manzoni, che ha una conoscenza molto vasta della storiografia, ne è pienamente cosciente:

Non pochi, principalmente presso di noi, dove la questione non fu, a un gran pezzo, materia di lunghe e particolarizzate discussioni, credono di possedere, nella parola "Ottantanove", una sintesi tanto sicura, quanto vasta, di fatti complicatissimi, e che svolta in alquante parole di più, viene a dire: un gran conflitto tra la libertà che voleva stabilirsi e il dispotismo che voleva mantenersi; conflitto, nel quale la libertà rimase vittoriosa, e furono insieme promulgati i principi universali della libertà de' popoli, e dei diritti dell'umanità; con l'inconveniente, è vero, di vari eccessi deplorabili, ma inevitabili in una così grande impresa, e provocati da una resistenza ostinata e ancora forte. Per affrontare delle opinioni così ferme e ben guardate, nessun'arme è più impotente di quella de' fatti, i quali impongono il peso d'un esame non prevenuto e paziente; e tutto ciò per sostituire lo stato molesto del dubbio alla cara quiete della certezza. Lucro cessante, e danno emergente. Siamo troppo ammaliziati (sia detto senza superbia), per figurarci che i fatti, soprattutto esposti da noi, possano combattere con vantaggio una tale persuasione; e crederemo di toccare il cielo col dito, se ci riuscirà d'attrarre un piccol numero di lettori, non già ad accettare le nostre conclusioni, ma a prenderle in esame.³⁹

Senza polemica diretta con gli storici che, ripeto, conosce bene (e non si tratta solo, come è stato pur scritto, della storiografia conservatrice o reazionaria), ma con studio ed esposizione minuziosa dei fatti (basata su una perfetta padronanza degli atti delle riunioni dell'Assemblea consegnati al *Moniteur* e poi alle *Archives Parlementaires* e su numerosi *Mémoires*, scritti e dichiarazioni di protagonisti e testimoni) Manzoni articola e illustra la sua tesi interpretativa. La rivoluzione francese ha avuto due effetti (dai quali la rivoluzione italiana poté andare immune): "l'oppressione del paese, sotto il nome di libertà; e la somma difficoltà di sostituire al governo distrutto un altro governo; che avesse, s'intende le condizioni della durata"⁴⁰. Manzoni si propone di dimostrare

Storia della colonna infame in chiave di "integralismo" (G. MURA, *Dalla "Appendice" alla "Storia". Manzoni tra illuminismo e integralismo*, Roma, Bulzoni, 1991, che vede nella *Storia* un'avversione all'illuminismo ed ai suoi maggiori esponenti a cominciare da Verri e Beccaria).

³⁹ Ivi, p. 453-455.

⁴⁰ Ivi, p. 438.

che la distruzione del governo di Luigi XVI non era punto necessaria per ottenere i miglioramenti che la Francia voleva nel suo ordinamento, e aveva espressi nelle istruzioni date ai suoi rappresentanti negli Stati Generali e che la distruzione fatta senza una tale necessità, e con una manifesta usurpazione di potere, creò invece uno stato di cose, dal quale vennero e dovevano venire, per una conseguenza inevitabile, i due disastrosi effetti indicati da principio.⁴¹

Il cambiamento, che Manzoni giudicava ineludibile, delle istituzioni francesi, verso una limitazione costituzionale dei poteri del sovrano, una maggiore giustizia nelle imposizioni, un'eguaglianza nei diritti, una partecipazione democratica all'esercizio della sovranità avrebbe potuto farsi per Manzoni senza le violenze e gli orrori della rivoluzione, assecondando la volontà sinceramente riformista del sovrano. Ma questa volontà – sostenuta, osserva Manzoni nella *Nota A relativa ai Parlamenti*⁴², da un carattere eccessivamente fiacco e arrendevole – trovò, fin dalle sue prime manifestazioni, opposizioni vivaci, ai limiti della mancanza di rispetto per il sovrano, nella “boria” nobiliare (cfr. ancora la *Nota A*) e poi, per un misto – alla comune insegna dell'imprevidenza - di inettitudine e di bramosia del potere, nell'atto illegale con il quale i rappresentanti del Terzo Stato, contro il mandato dei loro elettori, si autonominarono Assemblea Nazionale.

Un recente studioso⁴³ trova che Manzoni critica eccessivamente, nella *Nota A*, i nobili perché era normale – e avrebbe dovuto parer normale al liberale Manzoni, fautore della divisione dei poteri – che facessero la loro parte di contrappeso al potere regio. Trova poi che critica troppo i deputati della Pallacorda, perché non era per loro così facilmente prevedibile quello che sarebbe avvenuto ed era aperta dunque per loro la scelta morale. Ma Manzoni, come abbiām visto, aveva già risposto: il prevedere le conseguenze delle nostre azioni non può costituire la base delle nostre decisioni; siamo tenuti a fare quello che la giustizia ci chiede nel momento in cui agiamo. Ora l'andare aldilà dei limiti stabiliti dal diritto al nostro operare è cosa da non farsi in sé e non perché ne prevediamo le conseguenze negative (come non è da farsi anche se, errando, come molti della Pallacorda, pensassimo possibile attenderne conseguenze positive). Qui non si tratta di moralismo gretto ma, a partire da un grande episodio storico, di una lezione generale di vasta portata. Si faccia attenzione al rispetto del mandato, non si apra la strada agli arbitri pensando

⁴¹ Ivi, p. 440.

⁴² Ivi, pp. 719-727.

⁴³ G. BOGNETTI, *L'interpretazione manzoniana della Rivoluzione francese. Ipotesi e riflessioni*, in “Annali Manzoniani”, n.s., IV-V, 2001-2003, pp. 117-139.

che siano autorizzati ai fini di un miglior bene, e si faccia altresì attenzione, responsabilmente, al principio importantissimo del rispetto della sovranità e alla necessità che uno stato sia governato e non piombi, di fatto, nell'anarchia.

La "lesa maestà" dell'attacco manzoniano, per alcuni sedicenti progressisti ancorati a un'interpretazione miticamente positiva della rivoluzione francese, ha portato gli "offesi" a sminuirlo come frutto, intanto, di un letterato e non di uno storico (il tipo di critica è stato usato anche per il *Discorso* sui Longobardi), ma poi, di rincalzo, come un frutto senile inficiato di moralismo e di legalismo⁴⁴.

Salvatorelli, parlando del saggio sulla rivoluzione francese, aveva accusato Manzoni non solo di "processo al passato" ma, con espressione che avrà grande fortuna, di aver scritto "una specie di requisitoria legalistica contro la Rivoluzione francese, cioè contro un fatto che per sua natura doveva riuscire illegale"⁴⁵. Se l'accusa fosse vera, la derisione sarebbe ben giustificata: un'opera contro la Rivoluzione perché essa è "illegale"! Ma le cose non stanno così. Il discorso manzoniano è molto più articolato e attento di quanto lascerebbero pensare queste "scorciatoie" di non-lettura. Basta leggere il saggio manzoniano al cap. IX:

⁴⁴ Tra i giudizi sprezzanti colpisce quello, pubblicato nel 2005, del curatore nel 2000 del testo (senza note di commento) del lavoro manzoniano nell' "Edizione Nazionale ed Europea delle Opere". Nell'introduzione all'edizione critica della prima redazione del saggio (A. MANZONI, *La rivoluzione francese del 1789 e la rivoluzione italiana del 1859 [Prima redazione]*, edizione critica a cura di L. DANZI, Milano, CUEM, 2005, pp. 9-27) lo studioso non solo prende esplicitamente le distanze dall' "entusiasmo" per il testo manzoniano di Giovanni Bognetti (autore dell'introduzione all'ed. 2000 da lui stesso curata) ma senza esitazioni conferma la tradizionale valutazione riduttiva del saggio (dalla sentenza di Croce, che è definita "difficilmente appellabile", alla "lama della ghigliottina" che sul lavoro è stata "calata per opera di Furio Diaz"), insistendo ripetutamente sulla "faziosità" dell'autore (p. 20 e p. 24), la sua "errata prospettiva" (p. 20), l' "insostenibilità a priori" (p. 23) del raffronto progettato tra le due rivoluzioni, il suo "amore di tesi e di parte" (ibid.); sottolineando la "durezza", l' "intransigenza" e l' "incredibile approssimazione" (p. 25) del Manzoni del 1814, il cui "animo politico inflessibile e duro" ritornerebbe immutato nel Manzoni tardo (p. 26); denunciando infine (p. 27), ancora una volta, il carattere "insostenibile e gratuito" del "parallelismo istituito" da Manzoni, l'aspetto "all'apparenza storico, in quanto centrato sul grande evento francese, ma in realtà politico perché mirava alla situazione italiana" del suo lavoro, l' "amor patrio irremovibile e partigiano" che porterebbe l'autore a un' "interpretazione settaria della storia politica recente".

⁴⁵ L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, Torino, Einaudi, 1975, p. 163, n. 1. La prima ed. einaudiana è del 1935. Prima di lui Croce aveva parlato di "sofistico processo alla Rivoluzione Francese": B. CROCE, *Storia della storiografia italiana del secolo XIX*, terza ed., Bari, Laterza, 1947, I, p. 190. La prima ed. è del 1920, ma vari capitoli erano già stati pubblicati su "La Critica" tra il 1915 e il 1920.

In un tempo di rivoluzione (intendo sempre una rivoluzione che distrugga un governo senza sostituirla con un altro), ogni atto politico non può essere che rivoluzionario, cioè il risultato di una forza che prevalga, in un dato momento, indipendentemente da leggi e da istituzioni. Come potrebbe essere altrimenti, quando alle leggi esistenti è levata l'efficacia che nasce dal rispetto alla loro autorità, e quando alle persone ancora nominalmente incaricate di farle eseguire è levato di fatto il potere di costringere o di punire i renitenti e i trasgressori? In un tale stato di cose i grandi fatti politici non possono differire tra di loro, se non nell'essere moralmente buoni o perversi, secondo che, in questo o in quel momento, prevalga una forza onesta e saggia che, nell'impotenza della giustizia positiva, sia mossa dal sentimento della giustizia naturale, e cerchi di ottenere qualche bene, di impedire qualche male, di modificare in meglio quel tristissimo stato; o una forza mossa da triste passioni e da fini inique, che s'adoperi a mantenerlo e ad aggravarlo. Il criterio della illegalità non può essere logicamente applicato, che ai primi fatti rivoluzionari, per la ragione semplicissima che, quando furono consumati, la legalità esisteva.⁴⁶

Ma si veda anche quest'altro passo:

Ma qui qualcheduno mi dice: Pare in verità che parliate di un affare tra privati, di una causa civile. Vorreste che una rivoluzione di quella sorte si fosse potuta fare senza uscir dalle regole, senza turbolenze, senza moti repentini, senza intervento di forze illegali, rispettando tutte le consuetudini e salvando tutte le competenze. / Neppur per idea: dico anzi che le cose dovevano andare così dopo la distruzione di un governo fatta senza una causa giusta e urgente, da chi aveva il mandato di far tutt'altro, e senza aver nulla in pronto da sostituire al governo distrutto.⁴⁷

Ma ci si permetta di aggiungere una cosa: la questione dell' "illegalità" era posta, dal pensiero legittimista, anche per la Rivoluzione italiana... e Manzoni non esita, in tal caso, a ritenere giusta tale Rivoluzione.

La realtà è che, come per la *Rivoluzione francese* così per il *Discorso*, le critiche si sono spesso appuntate su cose di cui Manzoni si era mostrato per primo esplicitamente cosciente.

Manzoni, in gioventù moderatamente aperto alle riforme, si sarebbe involuto in una condanna della Rivoluzione che lo apparenta ormai ai vecchi controrivoluzionari, magari perché vede dietro di essa agitarsi ormai lo

⁴⁶ Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., p. 665.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, p. 576.

spauracchio della rivoluzione proletaria? Anche quest'ipotesi è stata fatta, e ripetutamente. Ma Manzoni, ancora una volta, disaggrega. La sua condivisione degli ideali di libertà e di uguaglianza degli Illuministi e della Rivoluzione francese è costante e non è mai messa in forse. Dalla prima e dalla seconda parte della *Morale Cattolica*⁴⁸ a una lettera a Rosmini del 1843 (nella raccolta di lettere degli *Scritti storici e politici* al n° 27) alla *Nota A sui Parlamenti* del saggio sulla Rivoluzione francese, dove sferza con vigore, come abbiamo accennato, la "boria" aristocratica ciecamente e irresponsabilmente opposta alle riforme.

Del resto può essere interessante volgersi, passando al *Dell'indipendenza d'Italia*, all'altra campana, di quei cattolici reazionari allora al potere nella Chiesa cattolica che per anni e soprattutto poi alla morte di Manzoni (1873), ancor prima quindi della pubblicazione, postuma, del saggio sulla Rivoluzione (1889), lo avevano ripetutamente accusato di aver voluto tenere insieme cose

⁴⁸ Cfr. rispettivamente il cap. VII della prima parte, *Opere morali e filosofiche*, cit., p. 72 ("bisogna chieder conto a una dottrina delle conseguenze legittime che si cavano da essa, e non di quelle che le passioni ne possono dedurre. Questo principio, vero in tutti i tempi, si può ai nostri giorni allegarlo con maggior fiducia d'essere ascoltati, dacchè molti di quelli che lo contrastavano alla religione sono stati costretti a invocarlo per altre dottrine. La memorabile epoca storica nella quale ci troviamo ancora, si distingue per il ritrovamento, per la diffusione e per la ricapitolazione d'alcuni principi politici, e per gli sforzi fatti affine di metterli in esecuzione; da ciò sono venuti dei mali gravissimi; i nemici di que principi pretendono che i principi ne siano stati la cagione, e che siano, per conseguenza, da rigettarsi. A questo i loro sostenitori vanno rispondendo che è cosa assurda e ingiusta proscrivere le verità, per l'abuso che gli uomini ne hanno potuto fare; che, lasciando di promulgarle e di stabilirle, non si leveranno però dal mondo le passioni; che, mantenendo gli uomini in errori, si lascia viva una cagione ben più certa e diretta di calamità e d'ingiustizie; che gli uomini non diventano migliori, nè più umani, con l'avere opinioni false. *La Saint-Barthélemy n'a pas fait proscrire le catholicisme*, ha detto a questo proposito un celebrato ingegno; e certo nessuna conseguenza sarebbe stata più stolta e ingiusta"; ho citato dall'ed. 1855 ma l'ed. 1819, ivi, pp. 320-321, non presenta varianti sostanziali) e il cap. II della *Seconda parte*, ivi, pp. 494-495 ("se alla metà del secolo decimosettimo in Francia fossero state accolte non come rivelazioni imprudenti di verità ardite, ma come paradossi volgari, come sogni di intelletto ineducato, progetti appena buoni per una società di mercanti") e soprattutto p. 505 ("È stato molto e bene parlato dei pessimi effetti delle passioni nei grandi avvenimenti politici, ma uno non è stato, ch'io creda, osservato. Gli uomini che abbracciano un sistema per passione veggono in quello una bellezza e una perfezione al di là del vero, e se ne promettono effetti esagerati ed impossibili. Questo stato di mente non può durare, e, oltre la mutabilità naturale dell'uomo, i fatti stessi tendono a cambiarlo, succedendo sempre o minori d'assai, o contrari alla aspettazione. Accade quindi pur troppo sovente che si passi da questo eccesso a quello di spregiare tutto quello che si era troppo idolatrato, e che dall'errore dell'entusiasmo si passi ad un altro meno nobile, che si creda disinganno, e perfezione di ragione. In questo caso le passioni sono dannose e nella loro veemenza, e nel raffreddamento medesimo. È facile veder questo effetto nel più grande avvenimento dei nostri giorni, la rivoluzione francese").

inconciliabili, come la fede e la “rivoluzione”, di essere stato “rivoluzionario” perché sempre favorevole all’unità d’Italia, anche a costo di abbattere governi “legittimi” e, infine, di sottrarre al Papa il suo potere temporale.

I cattolici reazionari. Non si ha più sovente idea, oggi (tanto è diffusa l’ignoranza, in casa cattolica, relativa alla storia della Chiesa), di cosa si affermasse, negli anni della militanza intellettuale manzoniana, da molti pulpiti (sarebbe anche quella di Gregorio XVI la famosa “dottrina sociale” della Chiesa oggi continuamente evocata come cosa salda?)⁴⁹. Si trattava poi spesso (e il vizio non pare sia ancora estinto) di un voler mettere insieme Chiesa e potere. Anche qui Manzoni, con una grande forza liberatoria ancor oggi ben attuale, è, come abbiām visto all’inizio, per separare la “religione” dagli “articoli di fede politica ... aggiunti al Simbolo”⁵⁰. Manzoni, che avrebbe potuto riprendere a suo conto le parole di Valla: “Utinam, utinam aliquando videam (nec enim mihi quicquam est longius quam hoc videre, et presertim meo consilio effectum), ut papa tantum vicarius Christi sit et non etiam Cesaris, nec amplius horrenda vox audiat: partes ecclesie, partes contra ecclesiam, ecclesia contra Perusinos pugnat, contra Bononienses. Non contra christianos pugnat ecclesia, sed papa, illa pugnat ‘contra spiritualia nequitie in celestibus’. Tunc papa et dicetur et erit pater sanctus, pater omnium, pater ecclesie, nec bella inter christianos excitabit, sed ab aliis excitata censura apostolica et papali maiestate sedabit”⁵¹.

⁴⁹ Si cfr. i miei lavori: *Presenza dei cattolici reazionari. Qualche riflessione a partire da Manzoni (con nuovi documenti su Manzoni e Lamennais)*, in *L’officina letteraria e culturale dell’età mazziniana (1815-1870). Giornate di studio*, a cura di Q. MARINI, G. SERTOLI, S. VERDINO, L. CAVAGLIERI, Novi Ligure, Città del Silenzio Edizioni, 2013, pp. 165-181 e *L’integralista e la storia: Ipazia tra il poema di Diodata Saluzgo e l’Atenaide di Franceschinis*, in *Figure di Ipazia*, a cura di G. SERTOLI, Roma, Aracne (“Studi e testi di Palazzo Serra”), 3), 2014, pp. 11-36.

⁵⁰ *Lettere*, cit., I, p. 189.

⁵¹ “Magari, magari io potessi vedere un giorno (e veramente non c’è niente che io desidero di più, specialmente se si realizza per via del mio consiglio) che il papa sia vicario di Cristo solo e non anche di Cesare, e che non si senta più quell’orribile detto: le fazioni per la Chiesa, le fazioni contro la Chiesa, la Chiesa combatte contro i Perugini, contro i Bolognesi. Non la chiesa, ma il papa combatte contro i cristiani; la Chiesa combatte “contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti”. Allora il papa sarà chiamato e sarà un santo padre, il padre di tutti, il padre della Chiesa, e non inciterà guerre tra i cristiani, ma quelle che vengono incitate da altri, egli le farà cessare con l’apostolica censura e papale maestà” (L. VALLA, *La falsa donazione di Costantino*, introduzione, traduzione e note di O. PUGLIESE, Milano, BUR, 1994, pp. 246-247). Al Rosmini che gli aveva trasmesso copia di una sua lettera al cardinal Castracane nella quale affermava tra l’altro: “Non v’ha dubbio che il Sommo Pontefice dee adempire i doveri ad un tempo di Principe temporale e Capo della Chiesa; e sarebbe un manifesto errore il pretendere che gli uni sieno inconciliabili cogli altri. Questo è quello che voglion i tristi, quelli che macchinano di spogliare la Chiesa de’ suoi Stati temporali” Manzoni rispondeva indicando garbatamente un dissenso, “forse per mio interesse”, da “quel tristi [...]”

Ma ci si permetta un affondo più preciso. Nel “frammento g”⁵², che presenta il “Secondo abbozzo” delle *Osservazioni comparative*, Manzoni cita Tommaso d’Aquino (*Summa theologiae*, Secunda Secundae, Quaest. XLII) per giustificare la rivoluzione contro un regime non ordinato al bene comune. Ora non si creda che la citazione fosse, per un cattolico del tempo, scontata: Bossuet e buona parte della tradizione giansenistica avevano escluso il “diritto di resistenza” nei confronti dei re; e lo avevano escluso anche Gioberti e Rosmini. La rivoluzione parigina del luglio 1830 e quella belga dell’agosto dello stesso anno avevano invece trovato giustificazione, proprio con riferimento tra l’altro a questo passo di Tommaso, in un articolo di Lamennais sull’ “Avenir”⁵³. Ma il nuovo papa Gregorio XVI, eletto il 1 febbraio 1831, condannò esplicitamente, di lì a poco, la rivoluzione polacca, e, nella *Mirari vos* (15 agosto 1832), il diritto di resistenza (ad ammettere quest’ultimo è invece il prete progressista del “dialogo terzo” *Delle rivoluzioni secondo il Vangelo*, nel “libro IV” del *Dell’Italia* (1835) di Tommaseo, ben noto naturalmente al nostro autore⁵⁴).

Manzoni da tempo in realtà si era pronunziato su queste cose, lui che si era appassionato alla lotta di Spartaco per la liberazione degli schiavi, e cioè contro

che pare applicabile anche a chi creda che la soluzione definitiva, e probabilmente lontana, possa portare la separazione del poter temporale, per vie e con compensi preparati dalla Provvidenza, con l’assentimento dello stesso Pontefice” (è la lettera n. 27 della raccolta da me curata, del 23 maggio 1848: cfr. *Scritti storici e politici*, cit., pp. 1000-1001). Si ricordi che Pio IX, nel *Sillabo* (pubblicato com’è noto nel 1864, in appendice all’enciclica *Quanta cura*), condannò come errore sia il fatto che si ritenesse possibile disputare tra cattolici intorno alla compatibilità del regno temporale col regno spirituale sia l’affermare che l’abolizione del civile impero posseduto dalla Sede apostolica avrebbe molto giovato alla libertà ed alla prosperità della Chiesa (si tratta degli errori 75 e 76, compresi nel capo IX del *Sillabo*; cfr. Denzinger, 1775-1776: “De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianae et catholicae Ecclesiae filii” e “Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiae libertatem felicitatemque vel maxime conducere”).

⁵² Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., pp. 845-881.

⁵³ *Réponse à la lettre du père Ventura*, “L’Avenir”, n° 119 du 12 février 1831, in *Articles de L’Avenir*, t. III, Louvain, Vanlinthout et Vandenzande, 1831, pp. 30-43, in part. pp. 35-36.

⁵⁴ Una ristampa anastatica dell’ed. a cura di G. BALSAMO-CRIVELLI, Torino, Utet, 2 voll., 1920-1921, con postfazione di F. BRUNI, è uscita ad Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2003; il dialogo in questione è alle pp. 24-48 del vol. 2. Su Tommaso d’Aquino si cfr. anche l’interessante voce del *Dizionario estetico* di N. TOMMASEO, Firenze, Le Monnier, 1867 (“quarta ristampa con correzioni e giunte molte di cose inedite”), col. 1081-1116 (in particolare, cfr. le “Pensées de S. Thomas d’Aquin sur les droits et les devoirs des révolutions”, alle coll. 1111-1115). La tesi della rovesciabilità di un governo quando il suo fine di servizio risulti né attuato né attuabile e chi intende rovesciarlo abbia i mezzi di sostituirgli un governo più giusto era sostenuta anche in N. SPEDALIERI, *De’ diritti dell’uomo libri VI. Ne’ quali si dimostra che la più sicura custode de’ medesimi nella società civile è la religione cristiana...*, Assisi, s. e., 1791.

quella che era la macchia più grave, a suo avviso, della storia antica, progettando sull'argomento una tragedia di cui ci rimangono i materiali preparatori, che in una postilla a Rollin (la n. 26 della nostra edizione) evoca il concetto di "guerra giusta", che nella *Lettre à M. Chauvet* esalta il sacrificio di Antigone, disobbediente all'ordine ingiusto del tiranno⁵⁵. Meno nota è questa bella riflessione consegnata agli abbozzi della prima *Morale cattolica* (quella che esce nel 1819), in un punto di critica alla teoria degli "odi nazionali" esposta nel *Misogallo* alfieriano:

I prodigi che meritano l'ammirazione sono quelli fatti per una giusta difesa, ma questi pure sono crudeli, sono trionfi dell'uomo sopra l'uomo, gioie nate dai dolori altrui, eppure la posterità li esalta, le stragi si leggono spargendo lagrime di ammirazione e di tenerezza: quanto devono essere empie le aggressioni ambiziose, se il sangue sparso per una giusta resistenza diventa un oggetto di compiacenza e di dolce memoria. [...] la resistenza giusta eleva gli animi, produce il più nobile testimonio che l'uomo possa dare alla verità e alla giustizia, quello del proprio sangue; è cagione di molti beni come lo sono tutti i mali inevitabili, non quelli che l'uomo si cerca per una scelta irragionevole; la resistenza è talvolta un male inevitabile perché senza di essa non si può ottenere la giustizia, ma chi negherà che sia un male, chi negherà che la giustizia non sia più desiderabile quando non è la conquista della forza, ma il volontario consenso di due parti?⁵⁶

In un parte da noi saltata della citazione si parlava di "concordia" ("Quando gli uomini stanchi delle percosse, nauseati del senso amaro della discordia, ricondotti verso la ragione e la carità, cominciano a riposarsi in un sentimento di concordia e di pace, si dovrebbe ricondurli col raziocinio delle passioni ai furori dell'avversione?") e anche nel finale del passo citato si evoca come "desiderabile" la "giustizia" frutto del "volontario consenso di due parti". È su questo, la "concordia", e la sua forza storica positiva, che mi piace concludere.

Manzoni la evoca indirettamente, riferita alla Francia, nell'introduzione al saggio, a proposito di due "momenti ... ne' quali poté, e formarsi e manifestarsi ... un sentimento veramente nazionale":

L'uno, quella passione così viva, così prevalente, del ben pubblico, che precedette e accolse la riunione degli Stati Generali; quel desiderio universale d'una libertà dignitosa e tranquilla, d'una pace fondata sulla

⁵⁵ Cfr. A. MANZONI, *Scritti linguistici e letterari*, 3 tomi, t. III: *Scritti letterari*, a cura di C. RICCIARDI e B. TRAVI, Milano, Mondadori, 1991, p. 83.

⁵⁶ Cfr. *Opere morali e filosofiche*, cit., p. 468.

giustizia; desiderio espresso come da una gran voce sola, che non lasciava sentire le voci delle passioni astiose, o avide, o turbolente, che pure covavano, ma certo in un molto minor numero di quello che apparve quando, dagli atti anarchici d'una parte degli Stati Generali medesimi, fu data ad esse l'occasione di manifestarsi e di mettersi insieme, anzi, nel più de' casi, anche di nascere.

Un altro gran momento fu quel correre all'armi d'una tanta moltitudine di cittadini, all'annunzio dell'invasione straniera, senza esaminare, né da chi venisse l'invito, né da chi la Francia fosse governata, né se fosse governata, e pensando solamente ch'era la Francia, e in pericolo.⁵⁷

Ma, nella stessa introduzione, era sulla parola chiave “concordia” che Manzoni aveva molto insistito parlando della “rivoluzione italiana”:

Fu, infatti il sentimento del loro diritto, che produsse negl'Italiani quella generale concordia...

... fu allora che il riconoscimento concorde della cagione del male creò la concordia del riconoscere che il vero e unico rimedio era nell'unità nazionale.

Su di essa batte anche il capitolo quarto del saggio *Dell'indipendenza dell'Italia*:

Certo (e s'è già dovuto accennare anche in questo scritto) a nessuna mente umana era dato di prevedere la successione dei mezzi, con cui l'Italia sarebbe arrivata alla sua mirabile formazione, e che, tra questi mezzi, uno de' più potenti anzi il solo efficiente e determinativo, avesse a essere la concordia, allora tanto lontana, degl'Italiani, nell'intendere e nel volere, delle specie immaginate d'una tale formazione, la sola desiderabile. E fu, però, questa concordia, che, iniziata dai primi fatti del *racvolgersi*, detto di sopra, d'un re e d'un popolo d'una parte d'Italia, e portata sempre più avanti da una continuità non interrotta, di fatti consentanei ai primi, pervenne, in dieci anni, a quell'alta maggioranza che, nelle cose di tal genere è la sola sperabile, e, come l'esito ha mostrato, poté ciò che volle.⁵⁸

Non è forse l'ultima delle lezioni che da questi *Scritti* può venire al nostro presente.

⁵⁷ Cfr. *Scritti storici e politici*, cit., p. 453.

⁵⁸ Cfr. *ivi*, p. 739. Al cavaliere Pio Celestino Agodino, in lettera dell'11 febbraio 1873, Manzoni aveva del resto così sintetizzato l'“assunto” del suo lavoro: “Che la concordia nata nel 1849 tra il giovane Re di cotesta estrema parte della patria comune, ed il suo popolo ristretto d'allora, fu la prima cagione d'una tale indipendenza, poichè fu essa, e essa sola, che rese possibile anche il generoso e non mai abbastanza riconosciuto aiuto straniero; e essa sola che fece rimaner privi d'effetto gli sforzi opposti della Potenza allora prevalente in Italia, e fatalmente avversa a questa indipendenza” (cfr. *ivi*, p. 731).